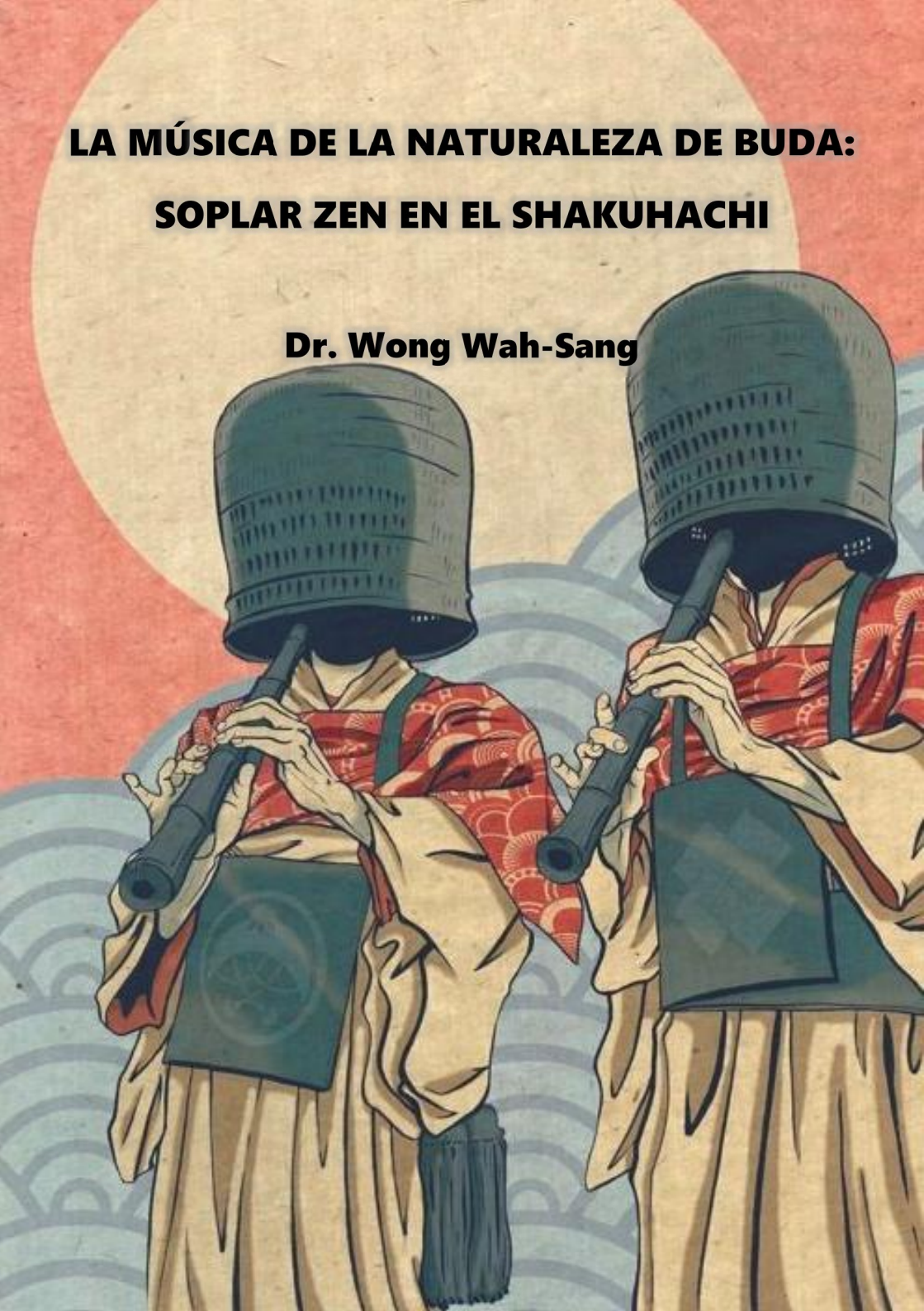
LA MÚSICA DE LA NATURALEZA DE BUDA: SOPLAR ZEN EN EL SHAKUHACHI

Dr. Wong Wah-Sang



Origa

LA MÚSICA DE LA NATURALEZA DE BUDA: SOPLAR ZEN EN EL SHAKUHACHI

Dr. Wong Wah-Sang

Profesor asociado
del Departamento de Arquitectura
y del Centro de Estudios Budistas
de la Universidad de Hong Kong
Calle Pokfulam, Hong Kong

International Journal of Humanities and Social Science

Vol. 4, n.º 8; junio de 2014

© Center for Promoting Ideas, USA

Tomado del:

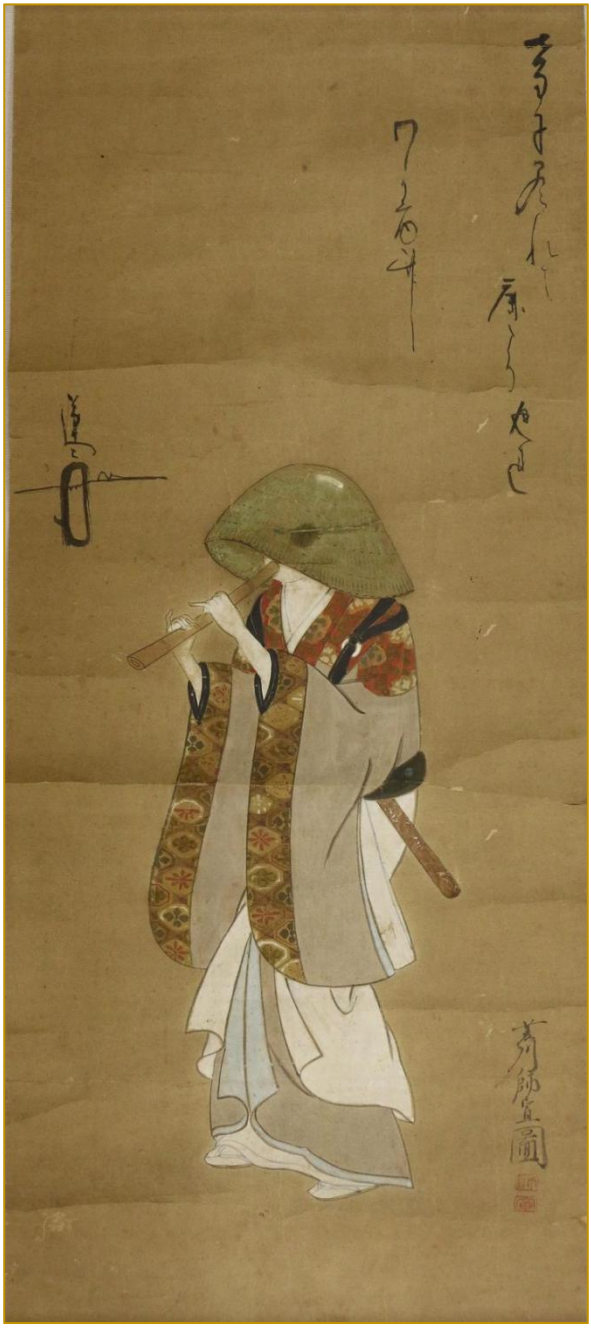
www.ijhssnet.com

Para una traducción y edición independiente
y sin fines de lucro,
del ingles al español latinoamericano,
y solo con motivos de estudio y práctica, por

Diego Daleffe Xiàng Xī

迭戈 达莱夫 向 西

Sierra de los Comechingones - Argentina - Primavera de 2025



INDICE

Resumen *7*

1. Introducción *9*

2. *Suizen* y el *shakuhachi* en Japón *11*

2.1. Desarrollo del *shakuhachi* como instrumento de meditación Zen *14*

2.2. Origen de la Secta Fuke según el *Kyotaku Denki* *19*

3. La práctica del *shakuhachi* Zen y la naturaleza de Buda *23*

3.1. La sabiduría como primer paso hacia el *samadhi* Zen *24*

3.2. La centralidad de la naturaleza de Buda en el Zen *26*

3.3. El maestro Zen Eihei Dogen y la naturaleza de Buda *27*

3.4. La naturaleza de Buda interpretada a través del Tathagatagarbha *30*

3.5. Las cualidades del Tathagatagarbha *35*

4. Las cualidades del Tathagatagarbhaas reveladas en las piezas del *honkyoku* *37*

4.1. La pureza como cualidad de la naturaleza de Buda *41*

4.2. El ser como cualidad de la naturaleza de Buda *42*

4.3. La dicha como cualidad de la naturaleza de Buda *47*

4.4. La permanencia como cualidad de la naturaleza de Buda *50*

5. Observaciones finales *55*

Agradecimientos y Referencias *57*

Resumen

Suizen (吹禅), palabra japonesa que significa “soplar Zen”, es una práctica meditativa del Budismo Zen que utiliza la flauta de bambú *shakuhachi* para alcanzar la autorrealización y conectar con la naturaleza de Buda. Basándose en principios comunes de las Escuelas Zen y Nyingma, este artículo presenta una interpretación de la comprensión de la mente y la visión de la naturaleza de Buda, objetivos de la práctica Zen, y las revela a través de la música del repertorio tradicional del *shakuhachi*.

虚無僧 三造

Komuso (Sacerdotes itinerantes de la Secta Fuke)
por Wada Sanzo
de la serie Vocaciones japonesas en imágenes (1940)

1
Introducción

El Zen[1] y el budismo esotérico tienen el mismo origen y fueron difundidos por el Buda Shakyamuni. Como caminos distintos que conducen al mismo objetivo, comparten rasgos comunes basados en la teoría de la naturaleza de Buda o Tathagatagarbha, aunque el énfasis de sus enseñanzas varía. El objetivo del Zen es comprender la mente para discernir su naturaleza esencial. La mente es el estado de conciencia[2] y la naturaleza esencial es el estado de sabiduría. La Escuela Nyingma[3] del budismo tibetano, se basa en que es el estado de conciencia el que permite experimentar el estado de sabiduría, ya que ambos, al igual que la mente y su naturaleza, están siempre en fusión. En este artículo se cita la filosofía de la Escuela Nyingma, la más antigua y original del budismo esotérico, para analizar los objetivos, las prácticas y la realización del Zen a través del *shakuhachi*.

[1] El Zen, también conocido [en China] como Ch'an, es una escuela de budismo transmitida desde la India a China en el siglo V y desde China a Japón en el siglo VII. Maestros Zen como Eisai (1141-1215), Dogen (1200-1253) y Hakuin (1685-1768) realizaron importantes contribuciones a la difusión y el desarrollo del Zen en Japón.

[2] El estado de conciencia se refiere a las actividades mentales de los seres ordinarios, mientras que el estado de sabiduría se refiere a la autorrealización interior de Buda.

[3] El budismo se difundió en el Tíbet en el siglo VIII bajo el liderazgo de Santaraksita y Padmasambhava. Este último, como maestro supremo del budismo esotérico, fue considerado el primer patriarca de la Escuela Nyingma, aunque el nombre de Nyingma apareció siglos después.

Ubicadas en extremos opuestos de Asia, las culturas tibetana y japonesa se unifican aquí. Al tocar el *shakuhachi*, se aprecia la música de la naturaleza de Buda o Tathagatagarbha.

2
Suizen y el *shakuhachi* en Japón

Fig 1: Templo Myoan-ji en Kioto

Las palabras "吹禅" (*sizen*) estaban inscritas en una piedra a la entrada del templo Zen japonés Myoan-ji (明暗寺) (Fig. 1) en Kioto. *Suizen*, que significa literalmente "soplar Zen", es una práctica de la Secta Fuke (普化宗) del Zen japonés que utiliza la flauta de bambú *shakuhachi*[4] (Fig. 2). El Zen, que impregna la vida espiritual cotidiana de la cultura japonesa (Suzuki, 1959), encuentra su representación en la música[5] conocida como *honkyoku*, piezas musicales compuestas especialmente para la práctica del *shakuhachi* Zen.

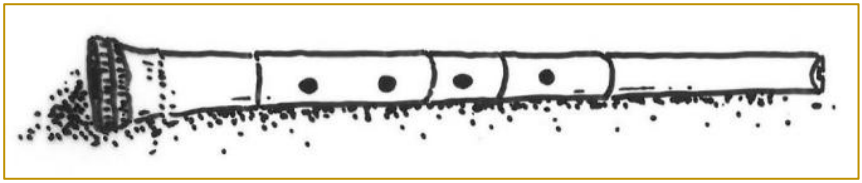


Figura 2: La flauta de bambú *shakuhachi*

Originario de la dinastía Tang en China, el *shakuhachi* fue inventado por Lu Cai[6] (呂才) (Blasdel, 1988, 1) para el *gagaku* (雅樂), música de conjunto de gran envergadura interpretada en el palacio. También durante la dinastía Tang, alrededor del siglo VII, el *shakuhachi* fue importado a Japón. Esta fue la época del príncipe Shotoku (聖徳太子) (572-622), figura clave en la introducción oficial del budismo en el gobierno imperial japonés. Shotoku también escribió comentarios

[4] El *shakuhachi* suele estar hecho de bambú y se toca soplando por un extremo cortado en forma de boquilla especial llamada *utaguchi*. Tiene cuatro orificios en la parte delantera y uno en la trasera para la digitación.

[5] El maestro Zen japonés D. T. Suzuki analiza en "Zen y cultura japonesa" la espiritualidad del Zen inherente a diversas formas de la vida japonesa, como el arte del té, el Haiku, la esgrima, etc. Sin embargo, no menciona particularmente la música Zen.

[6] Lu Cai diseñó el sistema musical de la dinastía Tang y creó 12 tipos de *shakuhachi* que se ajustaban a las 12 notas.

sobre tres sutras: el *Sutra Srimala* (Kyokai y Dennis, 2011), el *Sutra Vimalakirti* y el *Sutra del Loto*, todos ellos centrados en la naturaleza de Buda o Tathagatagarbha.

Como testimonio de la transmisión, ocho *shakuhachi* de la dinastía Tang, hechos de diversos materiales como jade, piedra, bambú y marfil, todavía se conservan en el Shoso-In (正倉院) en la casa del tesoro del Todaji en Nara.

Inmediatamente después de este período, el monje japonés Dosho (Dumonlin, 2000) viajó a China para estudiar y llevó el Zen a Japón a mediados del siglo VII. El Parribajaka del Gango-ji (元興寺極樂坊) en Nara albergó la primera sala de meditación Zen en Japón, establecida por Dosho.

El nombre *shakuhachi* (尺八) proviene de las unidades de medida utilizadas en China, donde *shaku* era el "pie" oficial y *sun* la "pulgada". El *shakuhachi* mide, de hecho, un *shaku* (尺) y *hachi* (八, ocho) *sun*. Sin embargo, el *shakuhachi* pronto desapareció de China tras su introducción en Japón. Tocar este instrumento se denominaba *suizen* (吹禅), una práctica que servía como alternativa al *zazen* (meditación sentada del Zen) y al canto de mantras en la meditación Zen tradicional. Las piezas musicales escritas para el *shakuhachi suizen* solían ser composiciones para solista, sin acompañamiento. Estas se llamaban *honkyoku* (本曲), que significa "piezas originales".

Ennin[7] (円仁), sacerdote de la Secta Tendai, introdujo el *shomyo* (声明) en Japón en el siglo IX como método de canto. Se dice que el *shakuhachi* se utilizaba para acompañar los cantos en prácticas rituales. Quizás este sea el origen del *honkyoku*. Años más tarde, en el siglo XVIII, un monje Fuke llamado Kurosawa Kinko (黒沢琴古) viajó por todo el país recopilando un repertorio de 36 piezas de *honkyoku* y fundó la Escuela Kinko de *shakuhachi*.

2.1
Desarrollo del *shakuhachi* como instrumento de meditación Zen

Tras su difusión inicial a lo largo de varios siglos, el *shakuhachi* floreció como un popular instrumento Zen en el siglo XVI, durante el período Edo. Incluso la construcción de la flauta se adaptó para incluir el extremo inferior del bambú. Soplado por el otro extremo, el *shakuhachi* resultaba idóneo para la meditación Zen en forma de interpretación solista sin acompañamiento. La concentración mental ininterrumpida y el control de la respiración se pueden entrenar mediante el ritmo con notas largas e ininterrumpidas, generando tonos ricos y místicos con este expresivo instrumento. Este tipo histórico de *shakuhachi* se denomina *Shakuhachi Komuso*, y es la forma predecesora del *shakuhachi* moderno (Tanimura,

[7] Ennin (793-864) también era conocido como JikakuTaishi (慈覺大師). Fue el sacerdote principal de la Secta Tendai en el Enryakuji y fundó el Tofuku-ji en Kioto, que fue el templo patrocinador del Myoan-ji en el siglo XVII.

1990). Los *komuso*[8] (monjes de la nada) pertenecían a la Secta Fuke. Con el apoyo del gobierno Tokugawa, los *komuso* (Fig. 3) eran samuráis que portaban como armas el *shakuhachi*. Vestían un sombrero de mimbre *tengai* y un fajín *kesa* sobre el kimono. Junto con el *shakuhachi*, estas eran las tres herramientas de los *komuso* (Blasdel, 1988, 2). También poseían tres sellos: el *honsoku* (permiso de ingreso a la secta), el *kai'in* (identificación personal) y el *tsuin* (documento de viaje).

Figura 3. Komoso en el siglo XIII

[8] Al comienzo de la Secta Fuke en el siglo XIII, los monjes eran llamados *komoso*, cuyos caracteres *ko* (虛) representaban el vacío, *mo* (妄) la ilusión y *so* (僧) el monje. Posteriormente, durante el período Edo, el título cambió a *komuso*, con los caracteres ko (虛) vacío, *mu* (無) la nada y *so* (僧) el monje.

El *shakuhachi* posee un significado simbólico del Budismo Mahayana[9]. Por ejemplo, *shaku* como uno y *hachi* como ocho implican una conciencia (no conceptual) con ocho conciencias (conceptuales)[10]. Los cinco agujeros en el bambú representan los cinco agregados[11]. El interior hueco del instrumento indica la esencia vacía[12] de los fenómenos. En la teoría de la naturaleza de Buda (Tathagatagarbha), el fundamento prístino[13], base del universo último[14], se puede categorizar en tres constituyentes básicos (Tam, 2010)[15]: el aspecto del conocimiento (que permite distinguir y ser distinguido), el aspecto de la manifestación (que es la vida misma que permite que las cosas lleguen a existir) y el aspecto de la conciencia (que es la conciancia de la vacuidad). Con esta comprensión, podemos ver que el *shaku-hachi* (que representa el conocimiento y la conciencia) indica el aspecto del conocimiento para distinguir: los cinco agujeros (que representan los cinco agregados) apuntan al

[9] Los significados simbólicos del *shakuhachi* estaban escritos en un letrero en el salón del templo Myoan-ji en Kioto. Estos significados se basan en el Budismo Mahayana, que se refiere a las enseñanzas del Buda Shakyamuni para los bodhisattvas (seres iluminados).

[10] Según la Escuela Solo-conciencia, las ocho conciencias son la conciencia de la vista, la conciencia del oído, la conciencia del olfato, la conciencia del gusto, la conciencia del tacto, la conciencia del pensamiento, la conciencia del ego y la conciencia almacén.

[11] Los cinco agregados (*skandhas* en sánscrito) son cinco categorías de nuestros sentidos. Estos son los agregados de forma, sensación, percepción, formación y conciencia, siendo el primero el sentido de los objetos físicos y los cuatro últimos los sentidos de los objetos abstractos.

[12] Vacuidad no equivale a la nada. Precisamente por la vacuidad, las cosas no están predeterminadas y pueden aparecer diversos resultados y objetos nuevos; a esto lo llamamos avance o progreso.

[13] El fundamento prístino es la base del ser para todo en todos los mundos.

[14] En el budismo, el universo último se llama Dharmadhatu, que significa el mundo de las cosas y contiene todos los universos y todas las variedades de espacio-tiempo.

[15] Tam Shek Wing, Maestro budista tanto de la Escuela Nyingma como del Zen chino [Ch'an], afirma que estos tres aspectos de manifestación, conocimiento y conciencia (現分、明分、覺分) son el poder del Dharmakaya (la sabiduría Zen suprema), es decir, el estado de autorrealización interior del Buda.

aspecto de la manifestación para ver la vitalidad, y el corazón hueco del bambú dirige al aspecto del vacío. Finalmente, la no trinidad de estos aspectos se encuentra en el *shakuhachi* como un todo.

Esto también demuestra la filosofía budista del no dualismo: cuando el conocieminto y la consciencia se entremezclan, cuando los agujeros abiertos y cerrados del *shakuhachi* se sintetizan, cuando el corazón hueco junto con la sólida caparazón de bambú suenan al unísono, etc… El no dualismo de esta manera es el camino del Zen.

El no dualismo se introduce en el *Sutra Vimalakirti*[16] (Watson, 1997): "*La agitación de la mente y el pensamiento conforman un dualismo. Pero si la mente no se agita, no habrá pensamiento. Y si no hay pensamiento, no habrá discernimiento. Quien domine esto por completo podrá así acceder al no dualismo*". Al no aferrarse la mente al dualismo, uno no despertará el pensamiento conceptual ni se aferrará a sí mismo. Esto explica por qué el *komuso* lleva el sombrero *tengai*, que le recuerda la importancia de trascender la identidad individual. Una pieza de *honkyoku* llamada *Sokka* (息観) ilustra la práctica del no dualismo. El carácter "*so*" significa respiración y "*kan*" significa observar. Por lo tanto, significa contemplación de la respiración. En la partitura (Fig. 4), una frase de notas, *gakufu*, representa una respiración. Este es un ejercicio para concentrar la respiración hasta quedar totalmente absorto en

[16] El *Sutra Vimalakirti* es una de las enseñanzas budistas comunes tanto en la Escuela Zen como en la Nyingma. En el capítulo sobre el no dualismo, cada bodhisattva explicó su comprensión del mismo, y cuando llegó el turno de Vimalakirti, simplemente guardó silencio. Todos admiraron entonces este silencio como la verdadera representación del no dualismo, que es inefable.

cada nota: "*ver la verdad con los ojos de la mente*". (The International Shakuhachi Society, en línea)

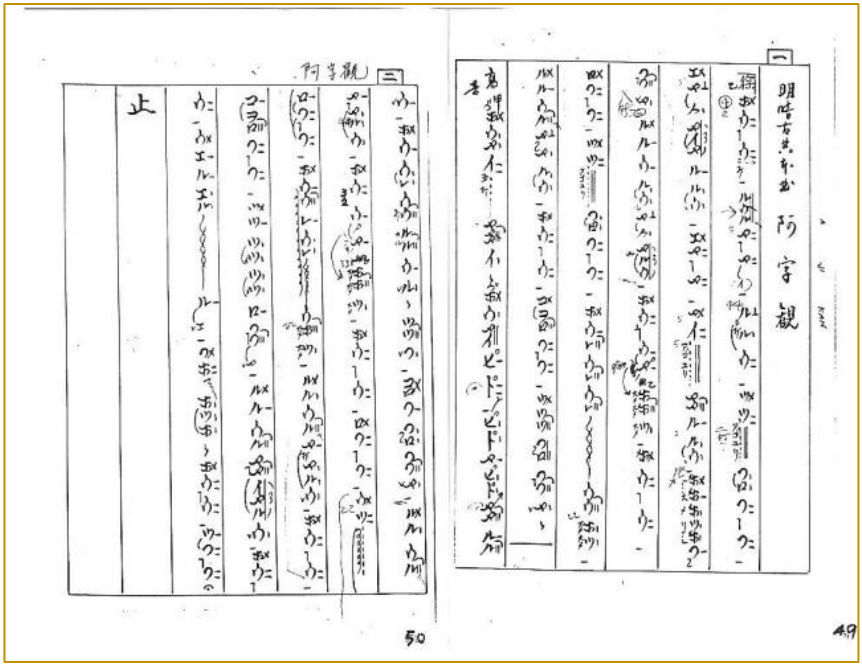


Fig. 4. Partitura musical de Ajikan

La mente del intérprete se centra en la manipulación de la respiración para producir el sonido. La respiración, al producir el sonido, permite a su vez que la mente funcione y contemple la música. La práctica comienza con la interdependencia de la mente y la respiración, hasta que uno se sumerge por completo en la música, perdiendo la noción de uno mismo. Entonces se produce la fusión de la mente y la respiración. La conciencia de escuchar e interpretar la música, que produce el estado mental de conciencia, se

transforma así en conocimiento no dual de sabiduría, generando el estado mental de sabiduría[17], manifestación natural de la mente misma. A esto se le llama "*ver la verdad con los ojos de la mente*". Es un estado de no dualismo para la mente y la respiración. Una técnica similar de meditación también se encuentra en la Escuela Nyingma, con contemplación de la respiración y visualización.

2.2
Origen de la Secta Fuke según el *Kyotaku Denki*

Basándose en el *Kyotaku Denki*, el documento oficial de la Secta Fuke (Blasdel, 1988, 3), la primera pieza de Zen *shakuhachi* se llamaba *Kyotaku*, que significa "La campana que no es". Érase una vez en China, durante el siglo IX, un monje llamado Fuke[18] recorría la ciudad recitando versos Zen mientras hacía sonar una campana[19]. Un hombre llamado Chohaku deseaba convertirse en su discípulo y construyó una flauta de bambú para imitar el tañido de la campana. La pieza musical se titulaba *Kyotaku* (虚鐸). Imitaba el tañido de la campana, pero no era la campana en sí. Como muestra del Zen, la campana simboliza la sabiduría Zen, la cual es inconcebible (en este caso, la flauta de bambú solo representa la campana, pero no la campana real), pero su poder se puede sentir claramente a través del sonido

[17] La sabiduría (*jnana* en sánscrito) denota la sabiduría de la talidad para ver las cosas tal como son, sin nociones ni conceptualizaciones.

[18] Fuke, el monje chino, aunque apareció muchos siglos antes, fue considerado el fundador del *komoso*.

[19] Esta campana (鐸) era un antiguo instrumento musical que data del período de Primavera y Otoño (771-476 a. C.) hasta el período Han (206 a. C. - 220 d. C.) en la historia china.

imitado del tañido. Al igual que en la historia Zen del dedo que señala la luna, la luna[20], que representa la sabiduría Zen, no se puede tocar físicamente, y el dedo que señala es el tañido de la campana imitado, que es la percepción del poder de la sabiduría Zen.

Más tarde, el nombre de esta pieza de *shakuhachi* se cambió a *Kyorei* (虛鈴), que significa campana vacía (Fig. 5).

Tras dieciséis generaciones desde Chohaku, la pieza, que data de la dinastía Song, pasó a manos de Chosan, quien posteriormente enseñó al sacerdote japonés Gakushin[21] (心地覺心). De regreso a Japón en 1254, Gakushin fundó la Secta Fuke y sus discípulos se convirtieron en maestros del *shakuhachi*. Esto ocurrió durante el período Kumakura (1185-1133) de la historia japonesa. Gakushin compuso dos piezas más para *shakuhachi*: *Mukaiji* (nubes brumosas) y *Kyoku* (cielo vacío) (Wong, 2005). Junto con *Kyorei*, estas piezas conformaron el repertorio clásico fundamental del *shakuhachi* hasta la actualidad. Posteriormente, durante el período Muromachi (1336-1573) se produjo el desarrollo inicial del *shakuhachi*, y durante el período Edo (1603-1868) el instrumento floreció en todo el país.

[20] La luna está muy lejos y no se puede tocar. El maestro señala la luna con el dedo. Los engañados confundirán el dedo con la luna.

[21] El nombre de Gakushin (1207-1298) significa "mente iluminada". Gakushin aprendió las enseñanzas esotéricas de la Secta japonesa Shingon y las enseñanzas Zen del famoso maestro chino Wu-men (Sin-puerta). Fue la figura clave en la transmisión de la interpretación Zen del *shakuhachi* a Japón.

Fig. 5: El Maestro de *shakuhachi* Sunny Yeung interpretando la pieza clásica *Kyorei*

Sin embargo, *Kyorei* es la única pieza original de música Zen china para *shakuhachi*. Tras muchas generaciones, existen diversas versiones, pero las piezas de las escuelas Fudaiji y Taizan Ha se consideran las originales. Su sencilla composición melódica no solo transmite una melodía evocadora, sino también una hermosa pieza con una gran tensión.

La pieza comienza con notas largas que imitan los armónicos de la campana. Al sonar una campana, las vibraciones de los armónicos perduran mucho más que el sonido original. La composición se compone de cinco breves pasajes melódicos, retomándose la primera melodía en el último pasaje, que a veces se interpreta en un registro agudo. Es como emprender un viaje mental y regresar a casa con el objetivo cumplido para descubrir la verdadera naturaleza original. El sonido de la campana no es exactamente el sonido de la campana verdadera, pero transmite la sensación y la vibración de la campana verdadera a través de los armónicos, despertando así la conciencia de la misma. Esta es la no dualidad del "es y no es".

Aunque esta historia no está exenta de controversia,[22] muchos intérpretes de *shakuhachi* aún creen en la leyenda del *Kyotaku Denki*. La Secta Fuke fue desterrada en el siglo XIX durante la Restauración Meiji[23]. El *shakuhachi* sobrevivió a la convulsión política como instrumento musical, y no como herramienta ritual. En la actualidad, todavía se conservan unas cuarenta piezas del *honkyoku* en el repertorio tradicional.

[22] Nakahara Chikuzen refutó la teoría del *Kyotaku Denki* y afirmó que la Secta Fuke se creó como una intriga política más que como una transmisión de linaje religioso.

[23] Con el ascenso del poder imperial Meiji y la concepción del emperador como un dios viviente del sintoísmo, el budismo, sus creencias y prácticas fueron prohibidas por el gobierno japonés en 1868. Sin embargo, después de cientos de años, la espiritualidad del budismo había penetrado en todos los niveles de la sociedad japonesa y se había arraigado profundamente como parte de la cultura japonesa.

3
La práctica del *shakuhachi* Zen y la naturaleza de Buda

La vida en los templos Fuke se puede apreciar a través de las siguientes actividades (Blasdel, 1988, 2). La rutina diaria comenzaba por la mañana cuando el sacerdote encargado interpretaba la pieza *Kauseirei* para despertar a los monjes y anunciar el inicio del día. Luego, los monjes se reunían alrededor del altar para tocar *Choka* como parte del servicio diario y asistir a una sesión de Zen. Durante el día, los monjes practicaban el *shakuhachi*, entrenaban artes marciales y pedían limosna. Por la noche, interpretaban *Banka* como pieza ritual, seguida de *zazen* (meditación sentada). Cuando los *komuso* recorrían las calles, tocaban *Tori* (de paso), *Kadozuke* (de esquina) y *Hachigaeshi* (devolviendo el cuenco de limosnas). Al encontrarse en la calle, se comunicaban mediante *Yobi Take* (llamada) y *Uke Take* (respuesta). Si deseaban residir en un templo, solicitaban permiso con *Hirakimon* o *Monbiraki* (abrir la puerta).

Es a través de esta rutina diaria que el Zen se cultiva gradualmente. Mucho más que el uso social y el instinto animal, la experiencia cotidiana es Zen. Suzuki, el erudito Zen japonés, señaló que "*[El Zen] es algo profundamente*

arraigado en cada uno de nosotros… y requiere algo completamente distinto al llamado análisis científico" (Suzuki, 1959). Se trata de llegar a la fuente del ser en todo aquello que constituye nuestra experiencia cotidiana.

Asimismo, la interpretación de las piezas del *honkyoku* dependía del maestro, quien transmitía oralmente la esencia de cada pieza a sus discípulos. También existían templos que se centraban exclusivamente en una sola pieza musical — *ichijiichiritsu* (un templo, una pieza). Algunos monjes Fuke dedicaron toda su vida a practicar una sola pieza musical. Esto no significa que practicaran mecánicamente, sino que el *shakuhachi* formaba parte de sus vidas como una disciplina espiritual. Por eso Suzuki afirma que "*el Zen es disciplina en la iluminación*".

Antes de analizar el repertorio individual del *shakuhachi*, se explica el significado de la naturaleza de Buda en el Zen.

3.1
La sabiduría como primer paso hacia el *samadhi* Zen

Un maestro Zen le enseñó a su discípulo cómo practicar: "*Nada de reflexionar. Cuando quieras ver, ve inmediatamente. En cuanto te demoras, todo se desvanece*". (Suzuki, 1959, 1) El Zen trasciende la conceptualización. Carece de noción o conceptualidad. La conceptualidad surge al detenerse en un objeto. Entonces, ¿cómo debemos comportarnos? Esto es lo que el Maestro Tam Shek-Wing enseñó a sus alumnos:

"*Cuando el objeto aparece, la mente responde. Cuando el objeto desaparece, no queda nada en la mente*". Así es como funciona la verdadera mente[24] en el Zen. D.T. Suzuki (Suzuki, 1964) explica que el Zen es la mente en su totalidad, que es la verdadera autorrealización interior junto con su función sutil de manifestar todas las actividades. Esto equivale a la conciencia no conceptual que funciona en conjunto con las diversas conciencias conceptuales.

Para experimentar la verdadera mente, tanto la Escuela Zen como la Escuela Nyingma[25] parten de la sabiduría[26] para alcanzar el *samadhi*, un estado mental de concentración meditativa. Comprender la mente para percibir su naturaleza esencial es el objetivo del Zen. Comprender la mente es la sabiduría de la autorrealización interior, mientras que percibir su naturaleza esencial es experimentar el estado mental de *samadhi*.

Este estado mental se explica en el *Sutra de Hui-Neng*[27] (Cleary, 1998, 1): "*En esencia, no hay morada en la meditación; es independiente de la morada en la quietud meditativa. En esencia, no hay concepción en la meditación; es independiente de la*

[24] La verdadera mente se representa con diferentes términos en diferentes textos y contextos, tales como mente misma, naturaleza de Buda, nirvana, propia naturaleza, realidad, iluminación completa, etc. Estos términos surgen debido al énfasis en aspectos particulares del significado.

[25] La Escuela Nyingma, en el camino de la iluminación, enfatiza la visión, que consiste en discernir la comprensión correcta de la enseñanza budista. Incluso las prácticas meditativas están diseñadas para la realización inicial de esta visión antes de la experiencia real del estado mental.

[26] La práctica de la Escuela Zen y de la Escuela Nyingma del budismo tibetano se basa en la sabiduría para alcanzar el *samadhi*, mientras que muchas otras escuelas del Budismo Mahayana parten del *samadhi* para alcanzar la sabiduría.

[27] Hui-neng (638-713) es el sexto patriarca chino del Budismo Zen (Ch'an). Aunque analfabeto, alcanzó un profundo despertar espiritual al escuchar a alguien recitar el *Sutra del Diamante*.

concepción de la idea de meditación. La mente es como el espacio, pero sin ninguna noción de espacio". La "meditación" aquí explicada se refiere al estado de la mente meditativa. El famoso dicho del *Sutra del Diamante* que despertó la iluminación del sexto patriarca Zen chino {Ch'an], Hui-Neng, dice: "*Sin detenerse en nada que evoque la mente*". La pieza más antigua de *shakuhachi*, *Kyotaku* (La campana que no es), apunta a este estado mental.

3.2
La centralidad de la naturaleza de Buda en el Zen

El Zen comenzó con la transmisión de la iluminación del Buda Shakyamuni a Kasyapa, con una inefabilidad propia de la experiencia (Dumoulin, 2005). Se le conoce como una transmisión especial que trasciende las escrituras y no se basa en palabras. Suzuki comentó: "*No debe subsumirse en las categorías de la lingüística", porque "en cuanto intentamos hacerlo, desaparece*" (Suzuki, 1959, 2).

Bodhidharma, el primer patriarca chino en transmitir el Zen (Ch'an) de la India a China a principios del siglo V, dijo en el Sermón del Flujo de Sangre (Red Pine, 1989): "*Para encontrar a un Buda, basta con ver tu propia naturaleza. Tu naturaleza es el Buda. Y el Buda es la persona libre: libre de planes, libre de preocupaciones. Si no ves tu propia naturaleza y andas todo el día buscándola en otra parte, jamás encontrarás a un Buda. La verdad es que no hay nada que encontrar*". La naturaleza original que reside en nuestro interior es la naturaleza de Buda. Percibir

la naturaleza esencial a través de la comprensión de la mente implica percibir la naturaleza de Buda. La mente libre y sin obstáculos es la mente de Buda. Se trata de una autorrealización interna, por lo que no es necesario buscarla en otro lugar.

Cabe preguntarse cuándo Bodhidharma buscó al Buda y respondió: "*No hay nada que encontrar*". Esto se ilustra en el *Sutra del Diamante*, cuando el Buda Shakyamuni le preguntó a su discípulo Subhuti si el Buda podía ser visto en su cuerpo físico perfecto. La respuesta fue negativa. El comentario de Hui Neng (Cleary, 1998, 2) afirma: "*El Tathagata*[28] *o Iluminado es el cuerpo sin forma de la realidad. No puede ser visto con el ojo físico… incluso si (los engañados) pudieran ver algo, se trata solo de una proyección, no del verdadero cuerpo sin forma de la realidad*". La naturaleza de Buda es innata y solo un estado mental de experiencia, por lo que cualquier intento de búsqueda resultará en un Buda de Conciencia (un Buda creado por la propia conciencia sesgada).

3.3
El maestro Zen Eihei Dogen y la naturaleza de Buda

La naturaleza de Buda fue presentada de otra manera en el siglo XIII por el maestro Zen japonés Eihei Dogen[29], quien

[28] Tathagata es otra denominación para el Buda. Significa venir tal como es, es decir, aparecer tal como es para ajustarse perfectamente a las condiciones contextuales.

[29] Dogen Zenji (1200-1253) fue un gran maestro Zen japonés. Se formó en el Budismo Mahayana a través de la Secta Tendai y prácticas esotéricas antes de aprender el Zen del maestro chino

explicó en "El asunto en cuestión" del *Sobogenzo* (現成公案) (Cleary, 1986): "*Estudiar el Camino de Buda es estudiarse a uno mismo. […] Existe el cese de las huellas de la iluminación, lo cual lleva a abandonar para siempre las huellas de la iluminación, que es el cese*". Estudiarse a uno mismo es practicar la autorrealización interior. Las huellas de la iluminación son solo signos y concepciones percibidas por la conciencia y constituirán obstáculos para alcanzar etapas posteriores de iluminación.

Dogen defendió la naturaleza de Buda como el núcleo de su enseñanza y ofreció interpretaciones de su significado en un sentido mucho más amplio. Hee-Jin Kim, profesor emérito de la Universidad de Oregón, presentó una introducción exhaustiva y un análisis detallado de la filosofía de Dogen (Kim, 2004), en particular sobre la centralidad de la naturaleza de Buda en sus enseñanzas. La afirmación del *Sutra Mahapari-nirvana*, "*Todos los seres sintientes poseen naturaleza de Buda sin excepción*", fue interpretada por Dogen como "*Toda la existencia es naturaleza de Buda*". Esto amplía considerablemente el significado de naturaleza de Buda, pasando del sentido convencional de potencialidad a la budeidad. El profesor Kim comentó que Dogen equiparó el significado de naturaleza de Buda con el de talidad[30] y naturaleza del Dharma[31], que constituyen el fundamento

Tiantong Rujing. Fundó la Escuela Soto Zen en en Japón y estableció el Eiheiji (Templo de la Paz Eterna).

[30] La verdadera naturaleza (*tathata*) en sánscrito se refiere a las actividades mentales que permiten ver las cosas tal como existen objetivamente al comprender la naturaleza de Buda.

[31] La naturaleza del Dharma es *dharmamata* en sánscrito. Esto se refiere a la naturaleza original de las cosas (*dharma*) tal como son en realidad. En el tratado *Maitreya's Distinguishing Phenomena and Pure Being* (Scott, 2004, Snow Lion), dharma (fenómenos) y naturaleza del dharma (ser puro)

impersonal del ser. Kim señaló que la visión de Dogen está íntimamente relacionada con la filosofía del Tathagatagarbha[32].

Dogen propuso la filosofía de que todas las existencias y la naturaleza de Buda no eran ni idénticas ni diferentes. Además, Dogen consideraba la existencia y el tiempo inseparables, por lo que formuló la teoría del tiempo-existencia. Este tiempo-existencia se interpenetra total y exhaustivamente con el espacio-tiempo. Por lo tanto, la espacialidad y la temporalidad serían cruciales tanto para la existencia como para la naturaleza de Buda. Dogen también escribió: "*Al ejercer la vida, la vida no te obstaculiza; al ejercer la muerte, la muerte no te obstaculiza… Cuando comprendes que [el cuerpo de los cinco [*skandhas*] se forma por las diversas condiciones presentes, puedes ejercerlo sin obstáculos. Este es el Buda supremo. La morada de este Buda supremo es la maravillosa Tierra Pura*". El profesor Kim explica que este esfuerzo total se refiere a la liberación del yo y del mundo, que es la manifestación natural de la naturaleza de Buda. Alcanzar una mente libre y sin obstáculos es el objetivo de las prácticas Zen. Esto debe explicarse con mayor profundidad a partir de la filosofía de Tathagatagarbha y el significado de la iluminación.

---

se describen como "ni idénticos ni diferentes". Desde la perspectiva del dharma, las cosas son ordinarias; sin embargo, desde la perspectiva de la naturaleza del dharma, las cosas se convierten en esencia.

[32] La filosofía de Tathagatagarbha es el tema principal de la tercera (y última) promulgación de las enseñanzas del Buda.

3.4
La naturaleza de Buda interpretada a través del Tathagatagarbha

¿Qué es la iluminación suprema?

La respuesta se encuentra en el *Sutra Lankavatara*[33], texto utilizado tanto por la Escuela Zen como por la Escuela Nyingma. El Buda le dijo al Señor de Lanka (Suzuki, 1932): "*Por tranquilidad se entiende la unidad, y la unidad da origen al samadhi supremo, que se alcanza al entrar en el seno del Tathagatagarbha, el reino de la noble sabiduría realizada en el ser más íntimo*". La meditación de la tranquilidad suprema trasciende el dualismo, por lo que se la denomina unidad. Este *samadhi* supremo se alcanza mediante la sabiduría de la autorrealización interior de la naturaleza de Buda o Tathagatagarbha[34] (el vientre del Tathagata).

¿Qué es Tathagatagarbha?
"*Es el dominio del Tathagata… no el de la lógica*[35]". Esta definición se encuentra en el sutra conocido como el *Rugido*

[33] Bodhidharma transmitió las escrituras del *Sutra Lankavatara* al segundo patriarca, Huike, como base de las enseñanzas zen. Inicialmente, la Escuela Zen (Ch'an) se llamaba Secta Lanka.
[34] Tathagatagarbha es una palabra sánscrita que significa *garbha* (vientre) del Tathagata (Buda). Es análoga a una cámara donde reside el Buda. Supongamos que no se puede acceder al interior de esta cámara; por lo tanto, desde el exterior se sabe que el Buda está dentro, pero la apariencia externa solo muestra un edificio. La cámara solo puede apreciarse en conjunto con el edificio. Así, en esta analogía, todo el edificio con la cámara interior es Tathagatagarbha, mientras que la mente ordinaria solo percibe la cámara mística interior como la naturaleza de Buda. Al traducirse como naturaleza de Buda o centrarse simplemente en el "vientre", se pierde parte del significado original de Tathagatagarbha.
[35] Más allá de nuestra lógica convencional, el reino del Buda es inconcebible.

del León de la Reina Srimala[36] (Wayman, 1974), en los capítulos sobre Tathagatagarbha y Dharmakaya. El término Dharmakaya se refiere a la sabiduría de la autorrealización interna de Buda, que es un estado mental con la máxima sabiduría acumulada. La reina Srimala dice: "*Este Dharmakaya del Tathagata, cuando no está libre de impurezas, se denomina Tathagatagarbha*". Esto puede entenderse como la sabiduría de Buda junto con sus impurezas en este mundo ordinario (como la ilusión, la codicia y el odio), lo que se llama Tathagatagarbha. Esta es una explicación sencilla, pero el estado en el que la sabiduría pura del Buda se fusiona con las impurezas del mundo mundano resulta difícil de comprender. Sin embargo, el maestro Tam Shek-Wing[37] ofrece una analogía simple.estado mental que alberga la sabiduría suprema.

Esta es la analogía de la televisión (Tam, 2000, 2).

El fundamento prístino donde aparecen todos los objetos y fenómenos es como la pantalla del televisor, y el aspecto de manifestación y el aspecto de conocimiento constituyen la función o el poder de dicha pantalla. Las impurezas mundanas son las imágenes que aparecen en la pantalla.

---

[36] El *Rugido del León de la Reina Srimala* es una escritura perteneciente al tercer giro de la rueda doctrinal del Buda. La filosofía de Tathagatagarbha se explica aquí a través de las palabras de la Reina Srimala.

[37] El maestro Tam Shek-wing (談錫永) escribió extensamente sobre el tema del Tathagatagarbha, afirmando que este es el eje central de todas las enseñanzas budistas. Algunas de sus obras en chino incluyen:
如來藏三談，四重緣起深般若，如來藏論集，如來藏二諦見，如來藏經密意，寶性論梵本新譯，勝鬘師子吼經密意，入楞伽經梵本新譯， etc.

Representan el estado de conciencia que, al cumplirse ciertas condiciones, surge naturalmente en el estado de sabiduría.

El Maestro Tam explica los dos niveles de coalescencia en esta filosofía de Tathagatagarbha.

La primera es la coalescencia del Tathagata Dharmakaya con el poder del Dharmakaya definido como Tathagatagarbha. Esto es análogo a la coalescencia de la pantalla del televisor con el poder de la pantalla. Podemos comprender que esta coalescencia es, en sí misma, unidad.

La segunda es la fusión del estado de autorrealización interna del Buda con las manifestaciones naturales que siguen a las condiciones contextuales, también definida como Tathagatagarbha. Esto es análogo a la fusión del poder de la pantalla de televisión con las imágenes televisivas.

El Maestro Tam señala que uno comienza con el segundo nivel de coalescencia para practicar la visión de la mente[38] misma o talidad[39] y luego el primer nivel para revelar la naturaleza del Dharma (*Dharmata*).

Además, cuando se dice que las cosas surgen de ciertas condiciones, la Escuela Nyingma enseña sobre el origen

[38] La Escuela Nyingma enseña la triple liberación natural: la liberación natural de la mente, la liberación natural del dharma y la liberación natural de la ecuanimidad. En esta última, se trasciende incluso la limitación del espacio-tiempo.

[39] La verdadera naturaleza de las imágenes puede entenderse como aquellas que aparecen de forma natural en la pantalla, sin discriminación ni juicio alguno.

dependiente a través de la obstrucción mutua[40]. Las obstrucciones son limitaciones o restricciones. Al definir un término, su significado estará ligado a la restricción. La vida consiste en adaptarse a las limitaciones. Las herramientas se inventan para adaptarse a las circunstancias. En este contexto, las cosas aparecen de forma natural según las condiciones. Nuestra mente nos limita, por lo que vemos las cosas desde nuestro ego o nuestra perspectiva humana. El espacio-tiempo también nos limita sutilmente, de modo que todo para nosotros es, naturalmente, tridimensional espacialmente y unidimensional temporalmente. La mente de Buda es aquella que se libera de todas estas limitaciones.

En las imágenes televisivas, siempre existen lo existente y lo inexistente, como la vida y la muerte en nuestro mundo convencional. Sin embargo, en la pantalla de televisión, la existencia trasciende incluso la noción misma de "más allá de lo existente", por lo que se habla de "no existente y no inexistente". Esto se denomina el Camino Medio[41] en el *Sutra Lankavatara*.

En el *Sutra Srimala* se plantean dos cuestiones más sobre Tathagatagarbha.

"*Tathagatagarbha está envuelto en todas las contaminaciones*" significa que el estado de sabiduría siempre está ligado al

[40] La Escuela Nyingma del budismo tibetano enseñó cuatro dimensiones del origen dependiente: karma y causalidad, interdependencia, relatividad y obstrucción mutua. Las tres primeras se comprenden fácilmente en nuestro mundo convencional, mientras que la cuarta se aplica a todas las manifestaciones naturales.

[41] El Camino Medio no se sitúa en medio de dos extremos como la modestia entre el bien y el mal, sino que niega ambos extremos e incluso la noción o definición del extremo.

estado de conciencia, como las imágenes de la televisión no deben separarse de la pantalla. Por lo tanto, aunque la sabiduría del Buda sea inconcebible, siempre está conectada con las impurezas convencionales. Esto implica que podemos practicar desde las impurezas para alcanzar la sabiduría.

"*El Dharmakaya del Tathagata está liberado de toda contaminación*" denota el estado de sabiduría que, si bien siempre está ligado al estado de conciencia, jamás se contamina. Por lo tanto, la realización que se obtiene del Tathagatagarbha es la sabiduría pura, auténtica e inmutable. Es como si las imágenes de la televisión no tuvieran nada que ver con la pantalla. Por lo tanto, desde la perspectiva de la pantalla del televisor, las imágenes no son buenas ni malas, bellas ni feas, virtuosas ni malvadas, felices ni tristes, etc. Así pues, los vestigios de iluminación son solo imágenes en la pantalla y no deben confundirse con la pantalla misma. "*El Zen simplemente se siente como el calor del fuego y el frío del hielo*" (Suzuki, 1964). La sensación lo es todo. ¡Incluso aferrarse a esta sensación nos impedirá alcanzar la verdadera esencia!

Lo anterior ha explicado brevemente el significado de Tathagatagarbha. Si bien el término "naturaleza de Buda" es más fácil de comprender, no puede representar completamente el significado original de Tathagatagarbha. Maestros Zen como Eihei Dogen intentaron ampliar su significado ofreciendo su propia interpretación. Sin embargo, si incorporamos el significado original de Tathagatagarbha o

naturaleza de Buda al Zen, muchos de los *koans* (estudios de caso) pueden resolverse. Quizás no sea coincidencia que, cuando el príncipe Shotoku introdujo el budismo en Japón en el siglo VII, realizara comentarios y disertaciones sobre los tres sutras de Vimalakirti, Srimala y el Loto, todos ellos relacionados con la filosofía de Tathagatagarbha.

3.5
Las cualidades del Tathagatagarbha

En *Kensho*[42], Thomas Cleary, prolífico traductor y autor de 80 libros, escribió sobre el verdadero significado de todas las cosas y afirmó que el verdadero ser es la naturaleza de Buda, descrita en las escrituras con las cualidades de "*Pureza, Dicha y Permanencia del Ser*" (Cleary, 1997). Según las escrituras, la reina Srimala dijo: "*Porque el Dharmakaya del Tathagata posee la perfección de la permanencia, la perfección de la dicha, la perfección del ser y la perfección de la pureza. Cualquier ser sintiente que vea el Dharmakaya del Tathagata de esa manera, lo ve correctamente*." (Wayman, 1974) Esto explica cómo la autorrealización interna del Buda o la sabiduría del Tathagatagarbha se puede resumir en las cualidades de "pureza, ser, dicha y permanencia".

Esta interpretación resulta controvertida si se compara con el sufrimiento, la impermanencia, la ausencia de un yo permanente y la impureza, conceptos que el Buda enseñó como verdades fundamentales de la existencia en el primer

[42] *Kensho* significa la visión de la naturaleza original, que es la realización de las prácticas Zen.

giro de la rueda doctrinal. El sufrimiento surge de nuestra pasión y deseo por las cosas mundanas. La impermanencia es la naturaleza transitoria de las cosas.

La "ausencia de yo" es un remedio contra el ego. La "impureza" surge de nuestra concepción de las cosas basada en el ego, la codicia, el odio y el engaño. Sin embargo, usando la analogía del televisor, estas últimas cualidades se refieren a las imágenes en la pantalla, mientras que las primeras —"pureza, ser, dicha y permanencia"— se refieren a la pantalla misma. Será necesario profundizar en estas cualidades.

4
Las cualidades del Tathagatagarbha reveladas en las piezas del *honkyoku*

Hon Shirabe (本調) es la primera pieza del *honkyoku* (The International Shakuhachi Society, en línea) que aprenden la mayoría de los intérpretes de *shakuhachi* y que a menudo se toca al comienzo de un concierto o durante la práctica personal. Pertenece a la escuela Dokyoku/Chikushinkai y también se conoce como *Watazumi no Shirabe*. *Hon Shirabe* significa literalmente "melodía básica". Contiene todos los componentes básicos, como otras piezas del *honkyoku*, y prepara la mente y la respiración para dominar piezas más avanzadas. Es similar a las prácticas preparatorias del budismo esotérico, cuyo objetivo es acondicionar el cuerpo, la palabra y la mente del practicante para las prácticas avanzadas que se avecinan.

Aunque de composición sencilla, una buena interpretación de esta pieza es difícil. Hay que tocarla sintiendo cada nota, cada tono, cada intensidad y cada emoción. Toca con la mayor amplitud dinámica posible y luego permanece en el más absoluto silencio. Se trata de una exploración para agotar los valores de nuestro mundo convencional de dualismo, donde predominan el volumen y el silencio, el sonido y la quietud. Experimenta ambos extremos. Toca hasta que las distintas notas se perciban como una unidad.

No te concentres en la afinación ni en la sonoridad, sino en dirigir cada respiración hacia el bambú y dominar el control de cada aliento. En esta pieza, uno se ve obligado a sumergirse por completo en el *shakukachi*, sin distinción entre lo externo y lo interno. El estado mental se describe como el de "un viento que desciende del cielo, golpea un bosquecillo de bambú y desaparece sin dejar rastro". Aquí no existe el "yo" ni lo "mío". Las apariencias existen de forma objetiva y natural.

El carácter "*hon*" se refiere a "*honin no kyoku*", la propia melodía. "*Shirabe*" deriva de "*shiraberu*", que significa investigar. Esto implica aprender a tocar con el propio carácter para crear la propia melodía. "*Hon*" también significa original y puede estar relacionado con "*hon-ne wohaku*", que significa ver el verdadero ser original. Por lo tanto, se trata de la investigación para comprender la mente. Sopla las notas largas hasta agotar la última gota de energía, hasta que el sonido se disuelva en el silencio. En ese momento, el extremo conceptual se agota y se experimenta un instante de vacío. Esta relatividad del sonido y el silencio constituye la estética japonesa del *ma*[43] (間). Observar la mente misma es la primera etapa de la práctica budista esotérica.

Resumiendo la esencia fundamental de la práctica, existe un verso sobre cómo tocar el *shakuhachi* que circula entre la

[43] *Ma* es el concepto japonés de vacío. En música, se expresa como silencio. Significa una pausa entre las partes estructurales, el intervalo entre las notas. Se entiende mejor como la conciencia de esa pausa. Así, en música, la conciencia se centra en el paso secuencial del sonido y el silencio. En el*shakuhachi* Zen, *ma* coincide con el intervalo de la respiración.

gente. Se llama "Versos para la realización de la mente desde la luz y la oscuridad" (明暗心悟偈):

El tallo de bambú posee el corazón vacío original
con una sola canción para encontrarse con la realidad natural.
El tono agudo representa la tolerancia.
El tono grave representa la modestia.
El tono medio indica ecuanimidad.
El ritmo habla de la impermanencia.
No hay principio antes de soplar.
No hay fin después de soplar.
Momento a momento es espontáneo.
Alcanzar el sonido de la unidad pensamiento tras pensamiento.
Cuando uno se mueve a la posición sin sonido,
es precisamente la propia mente.

El título del verso es "Realización de la mente a través de la luz y la oscuridad". Esto implica comprender la propia mente mediante el sonido (que es la luz que se puede sentir) y el silencio (que es la oscuridad sin nada). La luz y la oscuridad representan las actividades mentales del dualismo en nuestra mente.

El tallo de bambú del *shakuhachi* es hueco por naturaleza y, con este núcleo vacío, se puede producir sonido. La apariencia natural del bambú, junto con la esencia hueca, en conjunción, inicia un estado mental que se corresponde con la realidad o la esencia misma. La Escuela Nyingma lo

denomina "vacío de manifestación"[44]. Es el vacío de manifestación (el *shakuhachi*) el que produce el vacío de manifestación (el canto) para realizar el vacío de manifestación (el estado mental). Esta es una aplicación universal.

Los tonos son las distintas variedades de sonido que produce el *shakuhachi*. Sin clasificarlos como agudos o graves, los tonos agudos penetrantes expresan tolerancia, mientras que los tonos graves sostenidos expresan modestia. Los tonos medios, ni agudos ni graves, representan la ecuanimidad. Como movimiento sucesivo en la variación del sonido, el ritmo cambiante muestra el fenómeno de la impermanencia. La vida avanza instante a instante, y nuestra mente la sigue. A través del significado de los tonos, se vislumbra la verdadera esencia de la mente.

El silencio es eterno. Existe antes que el sonido. Es el fundamento prístino del sonido. Es la base vacía de la existencia. Con el dominio de la respiración, cada instante reacciona espontáneamente a las circunstancias. Al concentrarse la mente en la respiración, cada pensamiento se convierte en un acto respiratorio. Basado en la no dualidad de mente y respiración, cada pensamiento alcanza la armonía de la unidad. Cuando la respiración se agota, toda

[44] La manifestación-vacuidad es una enseñanza de la Escuela Nyingma. Como ilustran los versos del *Sutra del Corazón*, la manifestación-vacuidad representa el significado de "La forma es vacuidad. La vacuidad es forma. La forma no es otra cosa que vacuidad y la vacuidad no es otra cosa que forma". El maestro Tam lo ilustra señalando la palma y el dorso de la mano para representar la manifestación y la vacuidad. No son ni siquiera dos partes de una misma cosa, sino una no dualidad indivisible.

noción y concepto se disipan, se transita del sonido al silencio y se experimenta la mente misma.

Para comprender la mente y percibir la naturaleza de Buda, sus cuatro cualidades se presentan como "pureza, ser, dicha y permanencia", en referencia a las piezas del *honkyoku*. Sobre estas cuatro cualidades, el *Tratado sobre la Naturaleza de Buda llamado el Mahayana Uttaratantra Shastra* (Fuchs, 2000), escrito por Maitreya, contiene las siguientes estrofas:

El [dharmakaya] es pureza, puesto que su naturaleza es pura y las huellas residuales se eliminan por completo.
Es verdadero ser, puesto que toda elaboración conceptual en términos de yo y no-yo se aquieta totalmente.
Es verdadera dicha, puesto que los agregados de la naturaleza mental y sus causas se invierten.
Es permanencia, puesto que el ciclo de la existencia y el estado más allá del dolor se realizan como uno solo.

4.1
La pureza como cualidad de la naturaleza de Buda

Koku (*Fudaiji*) (虚空) es uno de los tres *honkyoku* clásicos más antiguos, junto con *Kyorei* y *Mukaiji*. Se interpretó por primera vez con dos *shakuhachi* y un gong en el templo Myoan-ji de Kioto. Su sonido es muy antiguo y budista, como el tañido de una campana en el templo Fuke. También evoca la historia de Fuke haciendo sonar la campana y desapareciendo en el cielo vacío.

Kokucan, que literalmente significa cielo vacío, puede tener significados más profundos, como el vacudidad o *sunyata* en sánscrito. Sin embargo, aquí representa el Dharmakaya, la sabiduría pura e innata, libre de toda contaminación. Las nubes y la niebla son meras apariencias, como las imágenes de televisión, mientras que el cielo mismo, al igual que la pantalla, jamás se ve contaminado por dichas imágenes.

"Sobre el Zen", el maestro Zen japonés Dai-O[45] dijo (Suzuki, 1935, 1):

"Existe una realidad incluso anterior al cielo y a la tierra;
De hecho, no tiene forma, y mucho menos nombre;
Los ojos no pueden verlo;
No tiene voz para que los oídos lo perciban;
Llamarlo mente o Buda viola su naturaleza…
Es el Dharma verdaderamente más allá de la forma y el sonido.

La realidad en el Zen es el Dharmakaya, una existencia sin forma más allá de nuestra consciencia.

Sobre la pureza, el comentario del *Mahayana Uttarantra Shastra* (Fuchs, 2000) dice:

El "Buda-dharmakaya, que es el fruto, tiene la característica general de haber sido por naturaleza absolutamente puro desde el principio, y la característica específica de que las manchas adventicias, junto con sus huellas restantes, han sido eliminadas sin excepción. Así, constituye la perfección de la pureza."

[45] Dai-O (1235-1308) es un maestro destacado en las enseñanzas de la Escuela japonesa Zen Rinzai.

Las manchas adventicias son las nociones y actividades conceptuales de los fenómenos mundanos, mientras que las huellas son las tendencias habituales subsiguientes. Incluso el tiempo es nuestra concepción mundana, que no tiene efecto sobre el Dharmakaya. El fundamento prístino del Dharmakaya permite que aparezcan todos los mundos de diferentes dimensiones. Esta es la pura gran ecuanimidad[46]: como la pantalla de televisión que puede mostrar diversos canales en diferentes idiomas sin discriminación.

Esta pieza fue compuesta en el siglo XII por un sacerdote llamado Kyochiku en Nara. Mientras meditaba, se vio como en un sueño, flotando en una barca en la noche, bajo un cielo despejado. De repente, una densa niebla cubrió el cielo, ocultando la luna. Entonces, una conmovedora melodía de *shakuhachi* resonó en el aire, y Kyochiku tomó su instrumento para acompañar aquella melodía etérea.

Flotar en una barca bajo un cielo despejado es como saber que el Dharmakaya está presente a través de la fe en las enseñanzas. Uno es solo un fenómeno que aparece en el fundamento prístino. La densa niebla que oculta la luna nos devuelve al mundo mundano con sus enredos e impurezas. Sin embargo, la aparición del *shakuhachi* en movimiento es una manifestación natural de la naturaleza del Dharma (*dharmata*).

[46] La gran ecuanimidad pura es la realización suprema en la Escuela Nyingma, después de la de la mente misma y la de la naturaleza del Dharma respectivamente.

Tocar el *shakuhachi* para conectar con la melodía etérea (de la naturaleza del Dharma) es meditar a través de la mente misma. La mente misma es, en realidad, la naturaleza mental del Dharma. No podemos verla debido a las limitaciones de nuestras perspectivas mentales y humanas. Cuando la mente se alinea con la naturaleza del Dharma, se alcanza la liberación natural de la mente misma.

La pieza comienza con tres notas largas que evocan el armónico del tañido de una campana. Estas notas transportan al público a lugares lejanos. Se espera que el público se relaje y se olvide de todo, como si flotara en el cielo vacío.

4.2
El ser como cualidad de la naturaleza de Buda

Ajikan (阿字観), compuesta en el templo Itcho-ken de Hakata, es una melodía muy popular en los templos Zen. Significa contemplación de la sílaba "AH", inicial de muchos idiomas, como el japonés y el sánscrito. La práctica homónima, *Ajikan*, se encuentra en la Secta esotérica Shingon[47], donde la "AH" representa el fundamento de todo. "*Kan*" consiste en observar con el corazón (*kokoro*) para percibir este fundamento. Esta práctica fue enseñada por Kukai[48],

[47] Shingon significa "palabras verdaderas". Esta secta se originó en la India, siendo Nagarjuna el primer patriarca humano. El linaje pasó a manos de Kukai en el siglo IX. La enseñanza se centraba en los tantras y el mandala de los dos reinos.

[48] Kukai, conocido como el Gran Maestro que propagó la enseñanza budista, heredó el budismo esotérico de la dinastía Tang (linaje originario de la India y extendido a China) de Hui-kuo en el

fundador de la Secta Shingon.

AH representa el concepto de "no surgimiento", que se refiere a objetos y fenómenos que no surgen realmente de causas. Cuando aparecen imágenes en la pantalla del televisor, no son creadas por la pantalla, sino que esta actúa como una "causa envolvente' que hace que las imágenes aparezcan. Es como si no naciéramos de la tierra, pero sin el apoyo de la tierra y su entorno no pudiéramos sobrevivir. Así, las cosas surgen de esta base de no surgimiento. En la meditación AH de Shingon, la contemplación consiste en percibir el no surgimiento en la naturaleza de la mente.

No solo los humanos, sino también los Budas surgen de la no existencia. Esto se simboliza en el Byodo-in de Uji, Japón. La estatua del Buda Amida se encuentra en el Salón del Fénix, un templo japonés de estilo tradicional. Todo el edificio se eleva sobre columnas de madera y está situado dentro de un estanque artificial llamado Estanque del AH. Por lo tanto, se contempla al Buda surgiendo de la no existencia AH, que es la base común de la que surge todo. El surgir del Dharmakaya es la no existencia.

La cuestión de la existencia o inexistencia del yo se inscribe en esta línea de pensamiento.

Sobre el yo, el comentario del *Mahayana Uttarantra Shastra* dice:

monasterio Qinglong en el año 803. Fundó la Escuela Shingon en Japón y estableció el primer monasterio en el monte Koya. Posteriormente, en China, la persecución antibudista ordenada por el emperador (842-845 d. C.) provocó la desaparición de la secta budista esotérica Tang.

"*La elaboración conceptual que consiste en la creencia de la existencia de un yo, tal como se lo atribuyen los* tirthikas*, etc., y la elaboración conceptual que consiste en la creencia de la no existencia de un yo, tal como se lo atribuyen los* shravakas*, etc., han sido totalmente aquietadas y pacificadas sin dejar rastro alguno. Así, se alcanza la perfección del verdadero ser.*"

Cuando uno se sitúa en cualquiera de los extremos respecto a la existencia o no existencia del yo, se inclina hacia una visión de permanencia o de aniquilación. Sin embargo, esto no deja de ser una elaboración conceptual. Las imágenes de la televisión son meras proyecciones en la pantalla, por lo que no existen. La inconcebible pantalla de televisión sí proyecta imágenes sobre ella, por lo que estas no son inexistentes. Por consiguiente, se dice que dicho yo es "no existente y no no-existente".

Alternativamente, podemos preguntarnos por qué conceptualizamos la existencia o inexistencia del yo. Este es el tema de la discusión entre el Buda Shakyamuni y su discípulo Mahamati en el *Sutra Lankavatara* (Suzuki, 1932, 2). Discutieron sobre "*la noción de que los cuernos de la liebre no existen, mientras que afirman que los toros sí los tienen*". La discriminación surge "*debido a la idea de los cuernos*". Esta conceptualización se debe a una noción o un nombre. Esta filosofía de lo "no existente y no inexistente" se conoce como el Camino Medio.

Esta pieza contiene patrones de líneas rectas y curvas que se entrelazan, convirtiéndola en una de las obras del *honkyoku*

más difíciles de interpretar. Los dos patrones contrastantes simbolizan la dualidad de los fenómenos. Al final, todos se funden en un mismo silencio.

En el "Canto de la Meditación" (Suzuki, 1935, 2), el maestro Zen japonés Hakuin[49] dice:

Quienes, al reflexionar en su interior,
Dan testimonio de la verdad de la propia naturaleza ,
De la verdad de que la propia naturaleza es no-naturaleza,
Han trascendido el alcance de la sofistería.
Para ellos se abre la puerta de la no dualidad y la no-trinidad.
Permaneciendo en lo no particular que reside en lo particular,
Ya sea al ir o al volver, permanecen siempre inmutables;
Aferrándose al no-pensamiento que yace en los pensamientos,
En cada uno de sus actos, escuchan la voz de la verdad.

El "no-pensamiento" es como el silencio, mientras que el "pensamiento" es sonido. El sonido siempre acompaña al silencio, aunque no seamos conscientes de ello. Escuchar el silencio junto con el sonido es escuchar la voz de la verdad. Esto concuerda con la filosofía de Tathagatagarbha.

4.3
La dicha como cualidad de la naturaleza de Buda

[49] Hakuin (1685-1768), el gran maestro Zen, realizó grandes esfuerzos para el renacimiento del Zen en el siglo XVII para sentar las bases del desarrollo moderno del Zen y su efecto en la cultura japonesa.

El *San'an* (産安) originalmente representaba una plegaria por el parto seguro de los bebés y se interpretaba durante las ceremonias en las que los *komuso* cocinaban el arroz que se les ofrecía como limosna. Con el tiempo, adquirió un significado más profundo: simbolizar todas las dificultades y luchas que conlleva el progreso en la creación de nuevas cosas, y al final, la mente se apaciguaba con la quietud. Se decía que era una ofrenda tanto a los seres como a la inmensidad del universo.

Sobre la dicha, el comentario del *Mahayana Uttarantra Shastra* dice:

"*Todo sufrimiento ha cesado sin excepción. Esto se debe a que el karma y los venenos mentales han sido totalmente eliminados, hasta el punto de que [incluso] los* skandhas, *que son de naturaleza mental, y sus causas han sido agotadas. Estas causas son, por un lado, los sutiles venenos presentes en el nivel de las huellas remanentes de la ignorancia, y por otro lado, el karma puro. Puesto que incluso estas causas han sido completamente revertidas y agotadas, el dharmakaya es la perfección de la dicha.*"

Agotar el karma y los venenos mentales implica comprender a fondo la causa misma de estas impurezas. Las sutiles huellas de la ignorancia y del karma puro se crean, sin que nos demos cuenta, a partir de nuestra tendencia habitual. Nacemos en este mundo con un espacio tridimensional y un tiempo unidimensional. Todo se nos presenta así, sin excepción. Simplemente vivimos en este mundo y nos adaptamos a sus limitaciones de forma natural.

En este sentido, D.T. Suzuki (Suzuki, 1964, 1) escribe sobre el Zen:

"*Un terremoto sacude la tierra y el monte Fuji se derrumba. ¿Es esto un gran acontecimiento? Sí, mientras se mantenga la concepción del espacio. Pero ¿vivimos realmente confinados en un recinto llamado espacio? El Zen respondería de inmediato: "Con la quema de una varita de incienso, arde todo el* triloka[50]*. Dentro de la taza de té de Joshu*[51]*, las sirenas danzan". Mientras uno sea consciente del espacio y del tiempo, el Zen mantendrá una distancia prudente*".

Esta sutil obstrucción es nuestro espacio-tiempo. Por lo tanto, en la Escuela Nyingma, se enseña que el cuarto tiempo[52] y el espacio indeterminado trascienden esta obstrucción.

Este *honkyoku* también contiene el significado de las prácticas meditativas. *San* también significa *sanmai*, el término budista japonés que proviene de la palabra sánscrita *samadhi*, que es un estado mental de concentración en un objeto. *An* es alcanzar el estado de quietud. La palabra *samadhi* proviene del sánscrito y se refiere a un estado mental de concentración en un objeto. *Samadhi* es alcanzar un estado de quietud. Compuesta a partir de un arreglo improvisado de Wadatsumidoso y basada en una

[50] *Triloka* es la palabra hindú que significa los tres mundos. En el budismo, es una generalización de todas las existencias posibles a través del mundo del deseo, el mundo de la forma y el mundo de la ausencia de forma.

[51] Joshu (778-897) fue un maestro Zen chino [Ch'an] de la dinastía Tang.

[52] El cuarto tiempo trasciende los tres tiempos: pasado, presente y futuro. Dado que el espacio-tiempo es siempre inseparable, entrar en el cuarto tiempo equivaldría a entrar en un espacio indeterminado.

composición anterior titulada *Jinbo Sanya* (Tres Valles), la pieza presenta tres (*san*) ondulaciones (*ya*). De este modo, la obra representa la práctica continua y la consecución de la estabilidad, experimentada con dicha en el camino de la iluminación. Se trata de uno de los *honkyoku* más exigentes técnicamente, con digitación compleja y ornamentación sutil.

4.4
La permanencia como cualidad de la naturaleza de Buda

Sobre la permanencia, el comentario del *Mahayana Uttarantra Shastra* dice:

"Samsara *y* nirvana[53]*, el ciclo de la existencia y el estado más allá del tormento y el dolor, se han comprendido como iguales, en el sentido de que no son dos cosas diferentes que deban rechazarse y adoptarse respectivamente. Así, ambos beneficios son ininterrumpidos y el dharmakaya constituye la perfección de la permanencia.*"

¿Por qué el *samsara* y el *nirvana* son de la misma esencia? Siguiendo la analogía de la televisión, la naturaleza de las imágenes televisivas (*samsara*) es idéntica a la naturaleza de la pantalla (*nirvana*). La pantalla se muestra sin esfuerzo y permite que las imágenes aparezcan siempre. De igual modo, el Dharmakaya tiene la función de hacer que cualquier aparición se produzca de forma natural según las

[53] *Samsara* es nuestro mundo convencional, que se cree que está en un ciclo constante de nacimiento, vida y muerte, mientras que *nirvana* es el estado de quietud con la liberación mental de los venenos del *samsara*.

circunstancias. Esta acción es permanente, aunque lo que vemos en el mundo parezca transitorio debido a los cambios en las condiciones. Gracias a esta cualidad de permanencia, como el sol que siempre brilla en nuestro mundo, existe la vida. La permanencia se refiere a la vitalidad ininterrumpida.

Otra pieza de *shakuhachi* ilustra esta cualidad. *Sagari Ha*[54] (*Nezasa Ha*) 下り葉（根笹）significa hojas que caen. Una pequeña planta de bambú baja y sin tronco llamada *kumasasa* (fig. 6) crece en los acantilados de la prefectura de Niigata. Esta planta no crece hacia arriba y puede generar un sonido similar al de las olas con el viento. Al escuchar esta melodía, uno puede imaginarse entre los bambúes de Niigata, azotado por el frío viento de Siberia. Se dice que esta pieza fue compuesta en memoria de un monje que alcanzó la iluminación al escuchar el viento mecer los bambúes o las olas.

La pieza incorpora la dualidad de la dicha de la iluminación a través del sonido del bambú y el sufrimiento provocado por los vientos gélidos. Esta combinación crea un contexto especial que da forma al tono de la vida. Se emplea una técnica de soplado especial llamada *sasabuki* (inspiración con forma de hoja de bambú) para imitar el susurro de los bambúes al rozarse con el viento. Esta técnica en el *shakuhachi* simboliza la vitalidad permanente que emana del poder del Dharmakaya.

[54] *Sagaru* presenta el concepto de “abajo”. *Ha* significa hojas.

Fig. 6. ***Sagari Ha***

El maestro Zen chino Daiju Ekai[55] (Suzuki, 1964, p. 2) escribió:

"*Los confundidos no comprenden que el Dharmakaya, en sí mismo sin forma, adopta formas individuales según las circunstancias. […] Los confundidos toman el bambú verde por el Dharmakaya mismo, el árbol amarillo en flor por la* Prajna *misma. […] Pero el Dharmakaya existe, la* Prajna *existe, incluso cuando no hay un árbol en flor*".

Desde el Dharmakaya sin forma hasta la adopción de formas individuales, según las circunstancias, se refiere a la adaptación para superar los obstáculos. Este es el origen

[55] DaijiEkai (fallecido en 788), también llamado Ta-chu Hui-hai, fue un influyente maestro Zen chino que escribió "*Un tratado sobre la esencia del despertar súbito*".

profundamente dependiente, a través de la obstrucción mutua.

Esta pieza comienza con una breve introducción para calentar al intérprete y purificar el *shakuhachi*. A continuación, se interpreta una melodía aguda durante diez respiraciones, que luego se repite. La pieza finaliza con un *tsuyuharai* (que significa retirar el rocío) en tres respiraciones.

Así concluye la discusión sobre las cuatro cualidades de la naturaleza de Buda o Tathagatagarbha. Los ejemplos de piezas del *honkyoku* mencionados anteriormente solo sirven para demostrar la comprensión del Zen y los principios budistas esotéricos, pero no implican que quien las interprete o escuche vaya a experimentar ningún tipo de iluminación. Sin embargo, el autor espera que este artículo arroje luz sobre la comprensión de la filosofía de la naturaleza de Buda, o Tathagatagarbha, como la centralidad de las enseñanzas budistas y aconsejauna mejor apreciación del *shakuhachi* Zen.

5
Observaciones finales

Se hace una última observación sobre el primer templo Fuke, el Myoan-ji, y el *shakuhachi*.

Myoan-ji (明暗寺), templo fundacional del *shakuhachi Z*en, incluye en su nombre los conceptos de "brillo" (明) y "oscuridad" (暗), que simbolizan respectivamente el sonido y el silencio. "Myoan" (明暗) significa "percibido" y "oculto". Esto alude a una cuestión más profunda, que significa tanto "existir y manifestar" como "existir pero no manifestar". El primero es el Dharmakaya con la acumulación de contaminaciones que constituye la mente misma, y el segundo es el Dharmakaya mismo, que representa el estado inconcebible de la sabiduría interior de autorrealización del Buda. El objetivo Zen de comprender la mente es "conocer" y percibir la naturaleza esencial para experimentar lo "oculto". Esto concuerda con la filosofía de Tathagatagarbha.

Un *shakuhachi* especial, sin orificio para los dedos, se asemeja a un simple tallo de bambú. Suena con una sola nota, lo que implica que la sabiduría natural de la naturaleza de Buda

tiene un solo sabor.[56] Por ello, se dice que es *ichionjobutsu* alcanzar la iluminación con un solo sonido.

[56] Un solo sabor alude al estado de "unidad absoluta", más allá de toda relatividad. Es la máxima expresión de la no conceptualidad. En la analogía de la televisión, cualquier imagen que aparezca en la pantalla tendrá la misma naturaleza que la propia pantalla. Un solo sonido es el sonido de la "unidad absoluta".

Agradecimientos

El autor desea agradecer al Sr. John Wong Po-Lung por la revisión de este artículo.

Referencias

Blasdel, C. Y. (1988) 1, "The Shakuhachi – a Manual for Learning", Ongaku No TomoSha Corp., pg.71.

Blasdel, C. Y. (1988) 2, "The Shakuhachi – a Manual for Learning", Ongaku No TomoSha Corp., pg.110.

Blasdel, C. Y. (1988) 3, "The Shakuhachi – a Manual for Learning", Ongaku No TomoSha Corp., pg.98-100.

Cleary, Thomas, (1986), "Shobogenzo – Zen Essays by Dogen", (現成公案) University of Hawaii Press, pg. 32.

Cleary, Thomas, (1998) 1, "The Sutra of Hui-Neng, Grand Master of Zen", Shambala, pg. 58.

Cleary, Thomas, (1998) 2, Commentary on the Diamond Sutra, "The Sutra of Hui-Neng, Grand Master of Zen", Shambala, pg. 132-133.

Cleary, Thomas, (1997), "Kensho, The Heart of Zen", Shambala, pg. vii to xiii.

Dumoulin, H., (2000), "A History of Zen Buddhism", Munshiram Manoharlal Publishers, pg. 138.

Dumoulin, H., (2005), "Zen Buddhism : A History, Indian and China", Motilal Banarsidass Publishers, pg. 10-11.

Fuchs, R.(translator), (2000), "Buddha Nature, The Mahayana Uttaratantra Shastra by Arya Maitreya", Snow Lion, pg. 24.

Kim, Hee-Jin, (2004), The Religion and Metaphysics of Buddha Nature, "Eihei Dogen, Mystical Realist", Wisdom, pg. 125-175.

Kyokai, B.D. and Dennis, Mark W., (2011), "Prince Shotoku's Commentary on the Srimala Sutra", BDK English Tripitaka.

Red Pine, (1989), "The Zen Teaching of Bodhidharma", North Point Press, pg. 13.

Scott, J., (2004), "Maitreya's Distinguishing Phenomena and Pure Being", Snow Lion, pg. 19-21.

Suzuki, D.T. (1932) 1, "The Lankavatara Sutra, A Mahayana Text", Motilal Banrsidass, pg. 21.

Suzuki, D.T. (1932) 2, "The Lankavatara Sutra, A Mahayana Text", Motilal Banrsidass, pg. 46-47.

Suzuku, D.T. (1935) 1, "Manual of Zen Buddhsim", New York Press, pg. 145.

Suzuku, D.T. (1935) 2, "Manual of Zen Buddhsim", New York Press, pg. 152.

Suzuki, D.T. (1959) 1, "Zen and Japanese Culture", Princeton, pg.11-15.

Suzuki, D.T. (1959) 2, "Zen and Japanese Culture", Princeton, pg.7.

Suzuki, D.T. (1964) 1, "An Introduction to Zen Buddhism", Grove Press New York, pg. 82.

Suzuki, D.T. (1964) 2, "An Introduction to Zen Buddhism", Grove Press New York, pg. 79-80.

Tam, Shek-wing (談錫永)(2010) 1, "Explicating Buddha Nature"(细說如來藏), All Buddha Publication 全佛, pg. 56-62.

Tam, Shek-wing (談錫永)(2010) 2, "Explicating Buddha Nature" (细說如來藏), All Buddha Publication 全佛, pg.36-38.

Tanimura Ko (1990), "The Encyclopedia of Musical Instruments: the Shakuhachi", Tokyo Ongakusha, pg. 68.

The International Shakuhachi Society proporciona información sobre la música del shakuhachi, intérpretes y un foro para compartir información. (en línea) http://www.komuso.com/top/index.pl

Watson, B. (1997), "The Vimalakirti Sutra", Columbia University Press, pg. 104-111.

Wayman, Alex and Hideko, (1974), "The Lion's Roar of Queen Srimala", Columbia University Press, pg. 96-102.

Wong, T.T. (黃大同) (2005),"Chi Ba Gu Qin Kao" (尺八古琴考) , Shanghai Conservatory of Music Press.(上海音樂學院出版社), pg. 66-67.

Amita en el corazón
El corazón en Amita

南无阿弥陀佛

Namo Amita Buda

Que puedan el mérito y la virtud resultantes
del Dharma aquí contenido,
de su traducción, lectura y difusión,
distribuirse por todas partes sin discriminación;
que podamos todos generar la Bodhichitta
y renacer de un Loto en Sukhavati,
la maravillosa Tierra Pura del Oeste,
contemplar el glorioso rostro de Amitabha
y alcanzar el supremo y perfecto Despertar
para regresar a rescatar a todos lo seres
del oscuro y engañoso océano del samsara.

"La Luz Resplandeciente ilumina universalmente
Los mundos de las diez direcciones
Y todos los que recuerdan al Buda
Son recibidos y nunca abandonados."

- Buda Shakyamuni - *Sutra de la Contemplación* -

Om Amitabha Hrih Svaha

ॐ अमिताभ ह्रीः स्वाहा

CAMINO BLANCO

El Camino del Recuerdo del Buda

https://elcaminoblanco.wordpress.com/

KUAN YIN

La Puerta Universal de Kuan Shi Yin 觀世音

https://kuanshiyinpusa.wordpress.com/

MAITRĪ – मैत्री

Dharma Comprometido

https://maitridharmacomprometido.wordpress.com/